

## Hagyomány, vallás, identitás Néprajzi közelítések az újtáltosság jelensége felé

Szinte már közismert tény, hogy az újpogányság<sup>1</sup> napjaink legdinamikusabban terjeszkedő vallásai között van. Szerte a világban megtaláljuk különböző irányzatait és leágazásait, s ezek közül az egyik legnépszerűbb a neosámánizmus.<sup>2</sup> A neosámánizmus a világon szinte mindenhol követőkre talál, amit kultúrafüggetlen mivolta is megkönnyített, de emellett az adott kultúrához kötődő formái is létrejöttek. Ennek magyarországi megjelenése, amit újtáltosságnak is nevezhetünk, az 1980-as évekre tehető, amikorra már jelen volt egy erre fogékony közeg, így könnyen meg tudott gyökeresedni. Jelen tanulmányban a neosámánizmus nemzetközi mozgalmát kívánom röviden felvázolni, illetve főként az újtáltosság hazai megjelenését, az eszmeiségére gyakorolt hatásokat, alapvető jellemzőit bemutatni. Kutatásaim során főként azt vizsgáltam, hogy az újtáltosság követőinek világnézete miként konstruálódik meg, illetve milyen identitásfaktorokról lehet beszélni narratíváik alapján.

A neosámánizmus mozgalmának megalapozói között több antropológust is találunk. Az egyik Carlos Castaneda, aki egy mexikói sámán (brujó) tanításairól írt nagysikerű könyveket (magyarul: *Don Juan tanításai*), de ezek hitelességét sokan megkérdőjelezik. (*Kertész és Takács*, 2005. 63.) A könyvek tulajdonképpen a mai napig hatnak a neosámán közösségekre, a benne foglaltakat tanításként értelmezik. A mozgalom szervezettebb kialakulása, illetve világszintű elterjedése tulajdonképpen Michael Harnernek köszönhető, aki szintén az antropológián keresztül került kapcsolatba a sámánizmussal. Harner az 1970-es évek elején dolgozta ki a saját módszerét, amelynek segítségével bárki elérhette a módosult tudatállapotot, erről nyilvános előadásokat tartott és gyakorlatokat szervezett. Ezek segítségével mindenki megtapasztalhatta a „sámán-tudatállapotot”. Harner könyve először 1980-ban jelent meg (magyarul 1997-ben *A sámán útja* címmel). 1979-ben létrehozta a *Center of Shamanic Studies* nevű intézményt. Mozgalmát tudatosan építette fel, és több tízezer

---

1 Habár tulajdonképpen már évtizedek óta folyik az újpogányság és a hozzá kapcsolódó vallási jelenségek tudományos vizsgálata, mai napig nincs konszenzus arról, hogy pontosan mi tartozik ebbe a gyűjtőfogalomba, illetve egységesen alkalmazható terminológia se született még. Leginkább az a jelentő problémát, hogy tulajdonképpen a pogány szinte csak a kereszténnyel szemben válik értelmezhetővé. Ez pedig azzal jár, hogy maga a jelenségkör is csak egy másikkal párhuzamba, illetve szembe állítva válik megfoghatóvá és leírhatóvá. Szinte a világ minden pontján találkozunk az újpogányság különböző formáival. Egyszerre jelent gondot a jelenség globális és lokális megjelenési formája, az egyes helyi irányzatok nagy eltérést mutathatnak egymáshoz képest. Így nem egyszerű olyan terminust találni, amely egyszerre lehet adekvát minden formáját nézve.

2 A napjainkban gyakorolt sámánizmusra többféle kifejezés is született. Egyes szerzők a modern sámánisztikus irányzatokat az újpogánysághoz és a New Age-hez képest egy harmadik kategóriaként kezelik (*Townsend*, 2004. 49.), azonban véleményem szerint jellemzői alapján mindenképpen beletartozik az újpogány irányzatok közé.

ember vett részt tanfolyamain. A hagyományos sámánizmushoz képest, itt nem a sámán, hanem résztvevők „utaznak” a szellemek világába. Másik újítás, hogy a dobolást felvételtől is lehet hallgatni, az élő dobszó nem kitétel. A Harner-féle gyakorlatoknál fontos, hogy nem használnak drogokat,<sup>3</sup> pusztán a dobolás segítségével kerülnek módosult tudatállapotba (Hoppál, 2010. 272-277.). Hoppál Mihály némileg kritikusan megjegyzi, hogy a 20. század végére a városi sámánizmusnak két jellegzetes típusa alakult ki. „Az egyik a hagyományos társadalmakhoz kötődő, azokból éppen csak kiszakadt, a városban élő, de a régi hagyományokat is ápoló törzsi »sámán« [...] másik jellegzetes típusa a városban élő, útját kereső, kalandos életutat bejárt értelmiségi és elvetélt művész, aki táncol, énekel, zenél, és mindeközben azt hiszi magáról, hogy ő »sámán« [...]” (Hoppál, 2010. 280-281.) Szathmári Botond megközelítése hasonló Hoppáléhoz, szerinte a neosámánizmusnak öt formáját lehet megkülönböztetni: „a népi „revival” mozgalmak, a politikai (függetlenségi) sámánmozgalmak, a samanisztikus folklorizmus, a városi samanizmus és a samanizmus a nyugati művészetekben.” (Szathmári, 2003) Mindkét elgondolásnak csak egy szeletét teszi ki a az újpogánysághoz köthető jelenségekör, mellyel jelen dolgozatban foglalkozok.

Magyarországon 20. század első felében tűntek fel először szervezett újpogány csoportok (Turáni Egyistenhívők Társasága, Ősmagyar Egyház), mindazonáltal a magyarság honfoglalás kori kultúrája iránti érdeklődés, a feltételezett ősvallás kutatása már a 19. században is népszerű volt,<sup>4</sup> ami tulajdonképpen megalapozta az újpogány közösségek létrejöttét.<sup>5</sup> Habár ez nem közvetlen előzménye a mai

3 A különböző sámánisztikus kultúrákban nem ritka a tudatmódosító szerek, főként növények és gombák használata. Ennek tükrében nem meglepő, hogy a neosámánizmus mozgalmához olyan személyek is kapcsolhatók, akik a pszichedelikus szerek használatának előnyeit hangsúlyozták. Az egyik legismertebb ilyen személyiség Terence McKenna, aki az 1990-es években került a figyelem középpontjába. Mind könyveiben, mind előadásaiban kiemelten jelent meg a sámánizmus és a pszichedelikus szerek kapcsolata. Nagyhatású előadóként emberek tömegéhez jutott el mondanivalója, Hanegraaff szerint Carlos Castaneda után ő volt „pszichedelikus neosámánizmus” legfontosabb alakja. Hanegraaff felhívja arra a figyelmet, hogy napjaink neosámánizmusa az 1960-as évek erősen pszichedelikus kultúrájában gyökerezik, amely azonban az 1970-es évek megváltozó drogpolitikájával összefüggésben kétféle irányban haladt tovább. Habár a pszichedelikus szerek használata továbbra is része a neosámánizmusnak, a jelenség kutatói hajlamosak ennek a „biztonságosabb”, törvényileg problémamentes irányával foglalkozni. (Hanegraaff, 2010. 294-295.)

4 Az őstörténeti érdeklődés a 17. század végétől adatolható megjelent kiadványokkal, de igazi felvirágzása a 19. századra, illetve a 20. század első felére tehető. Olyan neveket kell megemlíteni, mint Cornides Dániel, Kállay Ferenc, Ipolyi Arnold, később pedig Katona Lajos, Kálmány Lajos, Róheim Géza vagy Sebestyén Gyula. A későbbiekben ezt a munkát olyan kutatók folytatták, mint Diószegi Vilmos, Dömötör Tekla, napjainkban pedig Pócs Éva, Hoppál Mihály, illetve Voigt Vilmos nevét érdemes megjegyezni. Ezek a munkák nemcsak a néprajz-, valamint a vallástudomány számára jelentenek gazdag anyagot, hanem egyes elgondolások az „őstörténeti és ősvallási csodabogarakhoz” is eljutottak. (Voigt, 2006)

5 Bali János az úgynevezett „ősmagyar” mítosz kialakulásának három korszakát különbözteti meg: premodernitás időszaka (12-13. század); modernitás korszaka (19-20. század fordulójá); posztmodernitás időszaka (1989/90-től). Felhívja arra a figyelmet, hogy az „ősmagyar” mítosz és kultúra újjáélesztése az 1990-es évek második felében erősödött fel, s a 2000-es évekre tovább terjeszkedve egyre változatosabb tartalmi és szervezeti formákban jelent meg, egyre nagyobb érdeklődői kört alakítva ki. (Bali, 2012)

újtáltosságnak, a magyarságra vonatkozó különböző nézetek és elméletek részben átöröklődtek napjaink újtáltosságára is.<sup>6</sup>

A magyar neosámánizmus, az újtáltosság szervezettebb formája nem jöhetett volna létre Michael Harner nélkül, aki 1986-ban Hoppál Mihály meghívására Budapesten járt, s egy alapozó kurzust tartott. Az 1990-es években tanítványa, Jonathan Horwitz folytatta munkáját, s egyre nőtt azoknak a száma, aki elsajátították a harneri sámánmódszereket, s önálló csoportok vezetését is vállalták. Sólyomfi-Nagy Zoltán és Somogyi István nevét kell ezen a területen kiemelni. „A hazai újtáltos kultúra a harneri neosámánizmusához képest a kezdetektől fogva hordozott új elemeket. Egyrészt markánsan megjelentek benne azok az ismeretek, amelyeket a magyar néprajztudományból lehetett meríteni [...] másrészt pedig – miután a saját kulturális múlt egyfajta lehetséges értelmezése vált a csoportok működésének alapjává – hangsúlyossá vált a saját nemzeti identitáshoz való viszony.” (Kertész és Takács, 2005. 63.)

A magyarországi újtáltosság nem tárgyalható a Yotengrit eszmeisége nélkül, hiszen a kettő gyakran összefonódik. A Yotengrit, A Tengervégtelen Ős-Szellem Egyháza eszmerendszerének alapja a „Büün” vagy „Bühn” vallás, melyről úgy vélik, hogy ez volt az ősmagyarok vallása, s az egész magyar nyelvterületen megtalálni vélik a nyomait. Ezt a vallást meggyőződésük szerint a rábaközi, hansági és szigetközi „tudók”, illetve „csőszök, bakterok, pásztorok ápolták, őrizték és adták szóban tovább. E szellemi hagyaték igen fejlett tételes, tehát filozófiával, etikával és liturgiával rendelkező vallás teljesnek tűnő anyaga.” (Máté, 2004. 14-15.) Az egyház élén az ún. főbáca áll, aki elsősorban tanítómester. (Máté, 2004. 33.) A korábban egyházként működő szervezet a 20. század végén kapott nagyobb figyelmet Máté Imre révén, aki elmondása szerint rábaközi „tudóktól” tanult, s később a főbáca címét rá hagyományozták. 1986-87-ben rádióadásokban kezdte ismertetni a rábaközi tudók hagyatékát, majd Münchenben élesztette újjá a Büün vallást és egyházat. A rádióadások nyomán jelent meg első könyve 2004-ben Yotengrit címmel, majd ezt további 3 kötet követte a következő négy évben.<sup>7</sup> A második kötet végén található az ún. nyirkai jóslat. A jóslat szövege egy állítólagos táltostalálkozón született meg 1947-48 körül, Máté Imréhez már németországi tartózkodása idején jutott el. A Yotengrit Egyháznak nincsenek dogmái, a liturgia elsődlegesen hagyományörzésre épül. Hitük szerint a Yotengrit az őserő, amely megteremtette magából a nő- és férfi-istent, illetve megtisztította magát a

6 A Vasfűgöny leomlása után különböző újpogány irányultságú csoportok elkezdték publikálni a nemzet eredetére vonatkozó nézeteiket. Ezek a csoportok a magyarság idillikus, etnikus alapú, ősi kulturális örökségéről alkotott elképzelések köré szerveződtek, s központi tanításuk a magyarok messiási-prófétai szerepére vonatkozott. Ez a megközelítés a neosámánizmus követői körében is népszerű lett, így a nyugati típusú városi sámánizmus együtt létezett az inkább Közép-Kelet-Európára jellemző etnikus alapokon szerveződő szinkretikus csoportosulásokkal. (Povedák és Hubbes, 2014. 140-141.) Napjainkban „Az »ősmagyar« mítosz- és kultúraépítésben, annak tudományos megalapozásában aktív szerepet tölt be egy hivatalos (akadémiai) tudományosság peremén elhelyezkedő réteg, mely ezt a munkát nem pusztán hivatásnak, de missziónak is tekinti, s amelyek könyveit – körön belül – nem kíséri tudományos vita. Így kialakul egy olyan tudás, mely a tudomány köntösébe burkolva végső soron vallási, kinyilatkoztató jellegű hivatkozási alap.” (Bali, 2012. 148.)

7 <http://www.yotengrit.hu/hu/article/kormoran-rend-0> Letöltés ideje: 2015. 04. 20.

rossztól. Ukkó az Istenasszony, a földanya, akinek emberközelibb megjelenítése a Boldogasszony. Gönüz a Férfiisten, a Nap-atya, a rossz szellemanyagból lett Ármán. Úgy hiszik, hogy volt a nagy, Öreg isten, és voltak szentek, a kis istenek, mint pl. a nemzet harcos védője, a Magyarok istene.<sup>8</sup> A Yotengrit eszmeisége alapvetően az általuk táltosokhoz kötött tudásanyaghoz nyúlik vissza, Máté Imre úgy fogalmaz, hogy a Büün vallás „mai szemmel nézve is modern vallás volt, mégis megmaradt az ős-uráli »sámánista« alapokon.” (Máté, 2004. 15.) Mindazonáltal nem nevezhető újtáltosságnak, hiszen annál összetettebb panteonnal és transzcendens lényekkel találkozunk. Mindazonáltal napjaink újtáltosságában a Yotengrit kiemelt szerepet játszik, hiszen termékenyen hatott annak eszmeiségére.

A magyar újtáltosság gondolat- és gyakorlatrendszerében egy rendkívül szinkretikus kép tárul elénk. A már említett Yotengrit, illetve Michael Harner munkássága mellett több más vallási irányzat eszmerendszere is befolyásolja a hazai újtáltos kultúra résztvevőinek világnézetét.<sup>9</sup>

Nem elhanyagolható néhány karizmatikus személy hatása, akik köré nem feltétlenül szerveződött konkrét közösség, de tanításaik sokakhoz eljutottak. Ilyen például Koppány nembéli Karaul Horvát fia János György, őrző Tokmak Karaul táltos, aki Koppány élő ivadékaként lépett fel. Karaul az „összes ősi magyar hagyomány” őrzője volt, családjában 43. táltos.<sup>10</sup> Lakóhelyén, Buzsák-Tatárvarón közösségi és szakrális tereket alakított ki, s ez később rendszeres kultuszhelyé vált. Doboló szertartásaival bejárta Magyarországot, fő mondanivalója a magyarság megmaradása, hagyományinak őrzése, s őseink tisztelte volt. Úgy vélte, a magyarság válságának fő oka a „zsídó-kereszténység” néven nevezett idegen hódítás. A köré csoportosuló közösség az Aranykopjások nevet kapta, s közülük többen kapcsolatban voltak a Yotengrittel is, annak tanításait is elfogadták. (Csáji, 2012. 450.) Az az általános kép élt róla, hogy ő egy hiteles, nagy tudású táltos, így 2009-ben bekövetkezett halála sokakat megrendített.<sup>11</sup>

Mindemellett nyilvánvaló, hogy a populáris ezotériából, a New Age-ből is merítenek az újtáltosság követői, így nem meglepő, hogy egy úgynevezett táltos doboláson csakrák, rezgések és különböző dimenziók is szóba kerülnek. Emellett viszonylag gyakran találkozni a buddhizmushoz köthető elképzelésekkel is.

Ahhoz, hogy az újtáltosság mitológiája koherens egészet alkosson, elengedhetetlen, hogy a különböző hatások egymáshoz idomuljanak, kiegészítsék egymást.

8 Máté, 2004. 54-57. vagy <http://www.yotengrit.hu/hu/article/teologiaja> Letöltés ideje: 2015. 04. 20.

9 Solyomfi-Nagy Zoltán (szül. 1963) három fő forrást nevezett meg, melyből világnézetét megalapozó tudása származik „Tehát ez a Harner-féle iskola adott egy szemléletet, egy alapot, gyakorlatokat. Ugyanakkor aztán kezdtem nézni, hogy jó, de hogy van ez nálunk, hogy jelenik meg. Ehhez nagyon segítséget adtak a már akkor megjelent néprajzi könyvek [...] És aztán olyan élő hagyományok vagy élő hagyományok megmaradt kis mozaikjai, amiből vissza lehet építeni egy olyan világgépet, egy olyan szertartás- és gyakorlatrendszer, ami annak idején az őseink hagyatéka volt.”

10 <http://naput.hu/index.php/g-mainmenu-30/1313-karaulelment> Letöltés ideje: 2015. 10. 25.

11 Solyomfi-Nagy Zoltán (szül. 1963) így nyilatkozott róla: „Kalandos élete volt neki is, aztán így a 90-es években ugye nyíltan is elkezdhetette, fölállalhatta azt a hagyatékot, amit ő kapott. [...] oda jártam le hozzá, vagy dolgoztunk együtt, tulajdonképpen az ő kinevezett utódja én vagyok, [...] a fia, aki később úgy azért közelebb került hozzá, ezt nem folytatja, nem követi. Tehát most azt a vonalat én igyekszem vinni legjobban, lehetőségeim és tehetségem szerint. Tőle is nagyon sokat tanultam, olyat is amit, másnak is mondott, olyat is, ami személyes jellegű. Az is egy szép hagyomány, hagyaték.”

A világnézeti rendszernek alapja a kereszténység felvételét megelőző feltételezett hitvilág elemei, melyek az autenticitás igényét elégítik ki. Ezek felhasználása egy rekonstrukciós folyamat, azonban ez teljességében nem lehetséges, ezért egyéni konstrukciókhoz kell folyamodniuk, melyek összekötik a némileg kontextus nélküli elemeket, illetve a felmerülő modern igényekhez is igazodnak. A megkonstruált világnézetek némileg összefüggésbe hozhatók ténylegesen létezett hitvilág- és hagyomány-elemekkel, viszont az általuk újjáéleszteni kívánt „magyar mitológia” sosem létezett. Ahogy erre Povedák István is rámutat „Ideológiájának kreálásakor tehát a hagyományos elemekből kiindulva formálódik egy új dogmatika, mely azonban a kiindulásként használt kulturális elemekkel az öntörvényű értelmezés-átértelmezés és szelekció következtében már nem feltétlenül áll összhangban.” (Povedák, 2010. 270.). Lényegében a hagyományok jellemzője, hogy nem kell, hogy megindokolhatóak legyenek, saját rituális igazságtartalommal bírnak, melyet a hívő igazként fogad el (Bloch, 1998. 289.). Világnézetük tulajdonképpen nem a honfoglalás előtti magyar hitvilág – melyről alig tudunk valami biztosat – felélesztése, hanem sokkal inkább a 19. századi ősvalláskutatás elgondolásainak revivalje. Alapvetően a feltételezett ősvallásra vonatkozó szakirodalom tette lehetővé az újtáltosság létrejöttét. (vö. Hubbes, 2014. 34.), világnézetük megkonstruálásához felhasználják a néprajzi szakirodalom eredményeit is.<sup>12</sup>

Az újpogányság, így az újtáltosság is jó példája a brikolázs vallásosságnak. Mivel nincs intézményes kerete és központi dogmarendszere sem, így a világnézetek részletei egyénenként változnak. Mindenki szabadon „válogatja össze”, mi fér bele vallásának, hitvilágának kereteibe, s mi az, ami már nem. Kifejezetten érdekes ez a jelenség, amikor a keresztény és a pogány elemek találkoznak (lásd erről Povedák István 2014-es tanulmányát). Ezt a szinkretizmust jól példázza az egyik általam látogatott dobkőrön elhangzó mondat: egy húszas éveiben járó lánynak látomása során elmondása szerint „Attila, Szent István és Jézus is megjelent”.<sup>13</sup>

Az újtáltosság kapcsán azonban nincs egyszerű dolgunk, ha azt akarjuk tisztázni, mennyiben beszélhetünk vallásról, illetve vallásosságról. Alapvetően a modern mágikus gyakorlatok jellemzője, hogy az efelé forduló emberek erős érzelmi töltetű vallásos élményt keresnek, és nem pedig vallást *per se* (Luhmann, 1991. 337.). Úgy vélem, Michael Harner városi sámánizmusa is többek között azért tudott olyan népszerűvé válni, mert semmiféle világnézeti, vallási elköteleződést nem kíván, a módosult tudatállapot eléréséhez nem szükséges vallásos

12 „Tehát igyekeztem ezekből válogatni, és így a sámánizmusról például csak a kimondottan akármilyen antropológiai szemszögből megközelítő dolgokat olvastam el, tehát nem a különböző meséket vagy ez meg azt.” (Fehérholló, szül. 1968). „[...] a mai napig én próbálom ezt az ősi hitvilágot rekonstruálni, méghozzá krónikákból, leírásokból, néprajztudósoknak a gyűjtéseiből, ha lehet mondani nevetek, László Gyula, ugye ő nagyon nagy mérvadó volt ebben a témában, ő inkább a régészet. Akkor Diószegi Vilmos ugye, Hoppál Mihály” (Sziránszki Regös József, szül. 1975.)

13 Budapest, Váci utca 65. Sapientia Lélekgyógyászati Központ. 2015. 03. 25.



meggyőződés.<sup>14</sup> A szakirodalom terminológiában is megkülönbözteti a modern kori sámánizmus vallási és nem-vallási jellegű irányait. Joan B. Towsend (2004. 50-51.) szerint a neosámánizmus a sámánizmusnak egyfajta metaforikus, idealizált koncepcióját követi, melybe gyakran bekerülnek olyan hitvilági elemek, melyeknek semmi köze a sámánizmushoz. Trisha Lepp (2004. 265.) rámutat, hogy a városi sámánizmus ezekhez képest más jelenséget takar: ez az ősi extatikus technikák mai, városi gyakorlása, általában vallási tartalom nélkül. Célja pusztán a transzcendentális tudatállapot megtapasztalása. A budapesti dobkörök esetében is azt lehet tapasztalni, hogy sokak számára ez mindössze a hagyományőrzés, illetve a kikapcsolódás egy formája, örömmelenés. Amíg egy népszerű budapesti dobkörtől alkalmanként 40-50 ember is részt vesz, a spirituális munkának szentelt „elvonulásokra” ennek töredéke jár el. Jó példa erre a Kurultáj és az ehhez hasonló rendezvények is, melyeken akár több ezren is megjelennek, de csak egy részük érdeklődik a szellemiség iránt. A tényleges vallásgyakorlást, illetve szellemi munkát hátráltatja, hogy a különböző közösségek tagjai folyamatosan változnak, cserélődnek, illetve ezek között átjárás is megfigyelhető. Az újtáltosságnak szervezeti keretei sem jöttek létre, ami szintén megnehezíti a tényleges részvétel és vallásosság arányának felmérését.

Az újtáltosság követőinek világlképét vizsgálva véleményem szerint ráláthatunk arra, hogy miként formálódik közösségivé, s válik funkcionális értelemben<sup>15</sup> esetlegesen egyre inkább vallásivá egy világnézet. Például a különböző dobkörökön<sup>16</sup> tapasztalható, hogy valamilyen szinten osztják a dobkör vezetőjének nézeteit. Habár hangsúlyozzák, hogy csak tapasztalás útján történik a tudás átadása,<sup>17</sup> véleményem szerint fontos szerepet játszik a közösség világnézeteinek formáló-

14 Mindennek háttérében összetettebb kulturális és társadalmi folyamatok állnak. Számos magyarázat született arra vonatkozóan, miért is lettek olyannyira népszerűek a különböző új vallási mozgalmak. A legtöbben az 1960-as években bekövetkező változásokra vezetik ezt vissza, amikor főként az Egyesült Államokban „a modern fogyasztói társadalom anyagias, haszonelvű individualizmusa, a tudomány dominálta kultúra technicizált racionalitása ellen” léptek fel. (Hamilton, 1998. 252.) Ezekre az ellenkulturális mozgalmakra jellemző a mainstream értékek és politikai nézetek elutasítása, a New Age eszmeiségének átvétele, a gyógyítás és a személyes fejlődés hangsúlyozása, az ökológiai problémákkal való foglalkozás, illetve a drogokkal való kísérletezés, melyek az 1970-es években termékeny táptalajt biztosítottak a modern sámánisztikus mozgalom kialakulásának. (Sanson, 2009. 434.)

15 Durkheim a vallás közösségi természetét hangsúlyozza, úgy véli, alapvetően ebben ragadható meg a mágia és a vallás különbsége. A közösség minden tagja elfogadja az adott vallási nézeteket, melyek ezáltal egyre inkább egységesülnek. A csoportkohéziót a világnézeti azonosság teremti meg. A mágiának ezzel szemben nincs egyháza, annak gyakorlóját „kliensei” veszik körül. (Durkheim, 1995. 41-42.)

16 Eddigi kutatásaim során a Tűzmadár Táltos Dobkört, illetve a Fehér Sárkány Dobkört vizsgáltam. A Tűzmadár Táltos Dobkör rendezvényei viszonylag népszerűek, havonta kétszer rendeznek nyílt dobkört, melyet bárki látogathat, ezek az alkalmak mindig érdeklődésre tartanak számot. A dobkör látogatói mindig mások, habár egy némileg állandó résztvevői körrel is lehet beszélni. Az egyik résztvevő szerint Fehérholló dobkörei azért népszerűek, mivel az újtáltos kultúrában ő már egy közismert alak, tanítványi körrel is rendelkezik. A Fehér Sárkány Dobkör ehhez képest egy kisebb, s talán állandóbb résztvevői körrel rendelkezik. Ennek vezetője Szem, aki elmondása szerint 18 éve foglalkozik táltossággal. A hozzá kapcsolódó tágabb közösségben találkoztam Fehérhollót és Sólyomfi-Nagy Zoltánt elítélő véleményekről is, többen úgy vélik, hogy az anyagiak vezérlik őket, s nem a spirituális útmutatás.

17 „A megtapasztalás értékeesebb a dogmaszerű hitnél, és követendő is. A táltos nem hisz, hanem tud.” (férfi, szül. 1982)

dásában az is, hogy vezető beszél saját gondolatairól, nézeteiről. Ennek során a résztvevők jobban megismerik ezt az eszmeiséget, így befogadása is könnyebbé válik, illetve egységesülés felé hat. A vallás a szubsztanciális<sup>18</sup> meghatározásából kiindulva azt lehet mondani, hogy az újtáltosság vallásként fogható fel. Bakó és Hubbes is rámutatnak Lundskow nyomán, hogy a magyar és a román újpogányság leírható „vallásként” és „spiritualitásként” is. (Bakó és Hubbes, 2011. 130.) Mindazonáltal gyakori, hogy ezek az emberek magukat nem tartják vallásosnak,<sup>19</sup> helyette esetleg a hívő kifejezést használják, de ez nem általános. Ennek hátterében az is állhat véleményem szerint, hogy sokan a vallást összekapcsolják az egyházi kereteken belüli vallásgyakorlással.<sup>20</sup>

Vajon ezekben a körökben mozgó emberek számára mit jelent a „hagyományos magyar kultúra”? Milyen kép él bennük az úgynevezett ősmagyar vallásról?<sup>21</sup> A romantikus szemléletű néprajztudomány, az őstörténet és a nyelvészet iránti érdeklődés részben a hazai újpogány irányzatok előzményeként értelmezhető, több újtáltos csoportosulás szemléletében is megtalálhatjuk ezeket valamilyen formában. Mivel ennek a világnézetnek az alapját a magyarság ősinek vélt hagyományai alkotják, így nem meglepő, hogy eddigi interjúalanyaim identitásában központi szerepet játszik a saját kultúrához való viszony. Többen pont azért fordultak az újtáltosság felé, mert ez megfelelt azon kíváncsiuknak, hogy vallásuk gyökereikhez és őseik kultúrájához kötődjön. Ennek keretében a nemzeti múlt,<sup>22</sup> a kereszténység felvételét megelőző korszak gyakran szakralizálódik.<sup>23</sup> Tulajdonképpen nem meglepő, hogy egy olyan rendszer bukása után, mely igyekezett a vallási és

18 Robin Horton meghatározásában a vallásos aktusra helyezi a hangsúlyt: „[...] a vallás az emberi társadalmi viszonyoknak a tisztán emberi társadalom keretein túlra való kiterjesztésének tekinthető [...] ennek a kiterjesztésnek olyannak kell lennie, hogy az abban érintettek függő viszonyban lássák magukat emberen-túli másaiktól.” (Horton, 1960. 211.)

19 Jon P. Bloch szerint az új vallási mozgalmak irányzatai inkább „spirituálisak”, s nem „vallások”, ha azt vesszük figyelembe, hogy egyrészt a „valláshoz” a szervezethez képe társul, másrészt az alternatív spiritualitás követői magukat spirituálisaként, de nem-vallásosként azonosítják. A különböző eklektikus elemek határai átjárhatóak, s mindenki szabadon ötvözhet eltérő ötleteket és gyakorlatokat a kifejezetten magánjellegű hitrendszerekbe. (Bloch, 1998. 287.)

20 Sziránszki Regös József (szül. 1975) erről így fogalmaz „[...] én inkább úgy szoktam mondani, hogy az őseim hitét követem. Ez inkább a szkíta hitvilág, ami hát, ma úgy mondják gyűjtőszóval, ami nekem nem tetszik, hogy sámánizmus ugye. De ez, ez nem az, mert a sámánizmus nem egy vallás, hanem egy világlátás.”

21 Schlezák Krisztina írásában párhuzamba állítja a honfoglalás korabeli táltosokról tudható ismereteket a mai táltosokkal. Ez alapján több egyezést is talál, mint például hogy már gyerekkorukban visszahúzódnak, vagy a révülés megléte. Az egyik legfontosabb különbség szerinte az, hogy a jelenkori táltosok köré általában közösség szerveződik, míg ugyanez a régmúlt táltosaira nem volt jellemző. (Schlezák, 2012)

22 A közép-kelet-európai újpogányságra jellemző a nacionalizmus vagy az etnocentrizmus megjelenése, ami például az adott nyelv, a folklór, illetve az őshaza iránti élnék érdeklődésben nyilvánul meg. (Aitamurto és Simpson, 2014. 3.) A népiség középpontba helyezése általános, ami jól megfigyelhető az újtáltos kultúrában is, hiszen gyakran találkozni a népi tudás, népi díszítőművészet piedesztálra emelésével. Azonban ez tulajdonképpen minden esetben a vegyületnek csak egy kis része, tekintve hogy tapasztalatom szerint akár a dekorációban, akár a dalokban és szertartásokban előszeretettel merítenek különböző sámánisztikus, illetve észak-amerikai indián kultúrák elemeiből.

23 Sziránszki Regös József (szül. 1975) is hangsúlyozta, hogy őt csak a honfoglalást megelőző hagyományok, szokások, illetve zene rekonstruálása és életben tartása érdekli, az azt követő korszakok már nem.

a nemzeti identitást is elnyomni, olyan elképzelések születtek, melyekben ezek felül vannak reprezentálva. Ez a folyamat többféleképpen végződhet: a nemzet és a nemzeti múlt szakralizálódik, ami a nacionalizmus vallásként való megjelenését eredményezi; a jelenséghez szélső jobboldali nézetek, valamint a nemzeti és a vallási elemek keveredése kapcsolódik, s maguk a vallásos tanok a nemzet szakralizációján alapulnak. (*Povedák és Hubbes*, 2014. 147-148.) Kolozsi Ádám is felhívja arra a figyelmet, hogy a „magyar nemzettudat jelenkori átalakulásának egyik leglátványosabb eleme a vallási és nemzeti kategóriák erősödő kölcsönhatása.” (*Kolozsi*, 2013. 108.) Sok esetben az tapasztalható, hogy a vallási jellemzők politikai tényezőkhöz kapcsolódnak, s vallási és a nemzeti identitás egyfajta egységben kapcsolódik össze. Itt találjuk meg az újpogányságot is, s mivel ezek nem térítő csoportosulások, illetve gyakran a szűk körű, exkluzív közösséget preferálják, így a tagok száma jóval alulmarad más mozgalmak híveivel képest. (*Szilágyi és Szilárdi*, 2007. 14-17.)

Az újtáltosság felé való fordulás nem vezethető vissza mindössze az ősiség igényéből, összetettebb társadalmi folyamatok is meghúzódnak e mögött. *Török Péter* (2007. 38-40.) a 20. század végének társadalmi változásaiban találja meg a magyarázatot az új vallási mozgalmak megjelenésének háttérében. Ilyen változás szerinte, hogy megszűnt a regionális, sőt a társadalmi szintű vallási konszenzus. Többek szerint hanyatlott a nagyobb keresztény egyházakba vetett bizalom, s egyes keresztény tanok vitathatósága is napirendre került, így csökkent a vallás ráhatása a szekularizált tevékenységekre. Ezek a folyamatok elősegítették a vallási pluralizmus kialakulását. A régi vallási tanítások és a közösségek sokak számára elveszítették tekintélyüket. Az új vallási mozgalmak a korunkra jellemző változások lényegét ragadják meg ezekre a folyamatokra való reflektálásuk során. A fogyasztói társadalom attitűdje is az új vallási mozgalmak kialakulásának kedvezett.

Az 1990-es évektől<sup>24</sup> „A politikai blokkok megszűnése [...] az identitás és az etnicitás újraértelmezéséhez vezetett.” A későmodern identitást relációs, reflexív és a töredezettség jellemzi. (*Kovács*, 2002. 9.) Mindehhez hozzájárult a 2000-es évek közepén kezdődő válságkorszak, melynek során a nemzet fenyegetettségének érzése felerősödött, s megjelent a »nem vagyunk egyedül« érzése iránti vágy. (*Bali*, 2014. 27.) Mind a válsághelyzet, mint a 21. századi identitáspiac bővülése

24 1989 két szempontból is szakaszhatárnak tekinthető: egyrészt a vallásgyakorlás szabadabbá vált, másrészt a kisebb egyházak, keleti vallások csoportjai, a hagyományos egyházak lelkeségi mozgalmi és kisközösségei, illetve az új vallási mozgalmak is megjelentek a nyilvánosság előtt. Ezek részben az illegálisból, félillegálisból léptek ki, másfelől ekkor jöttek be az országba. Többféle folyamat zajlott egyszerre: sok minden intézményesült, ami közösségi-mozgalmi szinten működött, illetve informális és mozgalmi alternatívák jelentek meg a központi és formális intézmények mellett. Újdonság volt, hogy a régi és új vallási közösségek politikai és szociális mezőben is megjelentek. A lakosság nagy része számára ekkor jött létre, illetve a tájékozottabbak számára ekkor bővült ki jelentősen a vallási piac. Kamarás István szerint ekkor váltott léptéket három olyan vallásos magatartás, amelyek már jelen voltak az 1970-80-as években is: a sokféle vallási csoportban, közösségben, egyházban megforduló keresők; a maguknak különböző vallások elemeiből személyes vallást barkácsolók; és akik kettős orientációval jellemezhetők, tehát „saját” egyházukon, vallási közösségükön kívül másokban is rendszeresen megfordulnak. (*Kamarás*, 2003. 340-341.)



az útkeresés és az identitáskeresés felerősödéséhez vezetett. A magyar újpogányságban is azzal találkozunk, hogy „ezek a mozgalmak olyan, a nemzeti radikális politikai színtérrel kapcsolatba hozható heterogén spirituális szubkultúrát alkotnak, amelyre minden tradicionalizmusa ellenére alapvetően a fogyasztóiséggel is összeegyeztethető identitáskeresés individualizált formái jellemzőek.” (Kolozsi, 2013. 118.)

Az új vallási mozgalmak népszerűsége mögötti okok is fellelhetők az újtáltosság esetében. Sokak számára a tételes vallásokból, főleg a kereszténységből való kiábrándulás<sup>25</sup> vezetett el erre az útra. Olyan világnézeti formát, vallást keresnek, amely a 21. századi problémákra is reagál, s azokra megoldást kínál. Gyakori kiindulási pont, hogy olyan vallási formát preferálnak, amely a természettel összhangban van, annak tisztelte is benne foglaltatik. Talán a legmarkánsabban az az igény jelenik meg, hogy az általuk követett világnézet vagy vallás teret engedjen az egyénnek, ne korlátozzák dogmák, s az individuális kiteljesedésre lehetőséget adjon.<sup>26</sup>

Az egyik legérdekesebb kérdés számunkra, hogy az újtáltos kultúra résztvevői, fogyasztói saját identitásukat miként konstruálják meg. Találkozunk-e önmeghatározásukban olyan elemekkel, melyek kifejezetten a magyar újtáltos kultúra sajátjai lennének? Ezen folyamat során elfoglalt pozíciójuk részletesebb figyelmet érdemel. Vajon az identitásra vonatkozó narratívák milyen kapcsolatot tükröznek mind a mainstream, mind az ellenkultúra viszonyában? Eddigi vizsgálataim alapján azt lehet mondani, hogy ezek az emberek szembe helyezkednek mind az egyház, a politika és a tudomány főszórával is. Gyakran találkozni kritikai hanggal a Magyar Tudományos Akadémia<sup>27</sup> és a kereszténység kapcsán is, illetve a fennálló politikai rendszerrel szemben határozzák meg magukat. Mindemellett nem egyszer az tapasztalható, hogy az akadémiai megközelítéstől nagyon elrugaszkodó vonaltól is elhatárolódnak.<sup>28</sup> Ennek tükrében mindenképpen további kutatást igényel annak feltárása, hogy egyáltalán lehet-e egy olyan diskurzusbeli pozícióról beszélni, amelyet az újtáltos/neosámán<sup>29</sup> kultúra Magyarországon elfoglal, illetve ezt pontosan miként lehet meghatározni. Általánosságban elmondható, hogy a sztereotipikus nyugat-európai és kelet-európai

25 „Azt találtam, hogy a kereszténység tele van ellentmondásokkal és hazugságokkal. Ezért fordultam a természeti vallások felé (sámánok).” (férfi, szül. 1973)

26 Erről bővebben lásd Illés, 2014.

27 A finnugor nyelvrokonság, illetve a hun eredettudat kérdéséről lásd Sándor Klára 2011-ben megjelent munkáját. A szerző nemcsak a tudományos tényeket tárja az olvasó elé, hanem az ezekre vonatkozó nemzeti mitológiákat is bemutatja.

28 „Igen, nekem az egyik legfontosabb dolog ez, hogy ne beszéljünk hetet-havat, hanem próbáljunk azért minél tárgyilagosabbak is lenni.” (Sziránszki Regös József, szül. 1975)

29 A magyar újtáltos körökben viszonylag gyakori a táltos és a sámán személyének kategorikus megkülönböztetése. Amíg vannak olyanok, akik szerint a táltos nem más, mint magyar a sámán (például ezen a véleményen volt Fehérholló (szül. 1968)), mások szerint a kettő minőségbeli különbséget jelent. Szemző Gábor (szül. 1980) kifejtette, hogy a sámán és a táltos között az egyik legfőbb különbség, hogy míg az előbbi a szellemeket magába hívja, s tulajdonképpen a szellemek végzik el a tényleges spirituális munkát, addig az utóbbi az isteni szférából hívja le az erőket, de megszállásról itt nincs szó. Sámán szinte bárki lehet, de táltosnak születni kell, csak a kiválasztottak, s csak a magyarok (tehát a „MAG népe”) lehetnek azzá.

újpogány mozgalmak lényeges eltéréseket mutatnak, melyek nagyrészt a különböző történelmi és társadalmi hatások következtében alakultak ki. A nyugat-európai újpogányság alapja a 19. századi individualista-byroni romantika, illetve az 1960-as évek ellenkultúrája. Ezekhez a mozgalmakhoz tartozókat kiemelten foglalkoztatja a mágia, a hagyományos nemi szerepektől való megszabadulás, s politikai beállítottságukat nézve a baloldaliság, illetve gyakran a liberalizmus jellemző. A kelet-európai újpogányság alapja ehhez képest a nemzeti-mártír romantika, amely az 1930-as évek nacionalizmusainak, kommunista elnyomásának, illetve a későbbi poszt-kommunista átalakulás utáni káosz közegében alakult ki. A kelet-európai újpogány mozgalmak követőit inkább foglalkoztatja a nemzet, a helyi etnikus hagyományok, s politikai beállítottságukat nézve többségében jobboldaliak. (*Aitamurto és Simpson, 2014. 3.*) *Hubbes László-Attila és Bakó Rozália* ezen különbség érzékeltetésére vezették be az etnopogány terminológiát. Ebben a kifejezésben egyesítik a közép-kelet-európai irányzatok rekonstrukcionizmusát és az etnicitás hangsúlyozását, ami gyakran etnocentrizmusban és nacionalizmusban is megnyilvánul. (*Bakó és Hubbes, 2011. 131.*)

Összegezve azt lehet mondani, hogy az újtáltosság az újpogányságnak egy speciális magyar irányzata, mely a magyarság kereszténység felvételét megelőző hitvilágának sámánisztikus, vélt és valós elemeit tudatosan éleszti újjá napjainkban, s adaptálja azokat a modern korhoz. A közép-kelet-európai, s a magyar újpogányság sajátja, hogy nagyobb hangsúly helyeződik a nemzeti identitásra, a saját kultúrához való viszonyra. Habár a hitvilág elemét nézve egy szinkretikus, brikolázs jellegű vallásosságról lehet beszélni, markánsabban jelenik meg ennek nemzeti keretekben való értelmezése. A magyar újtáltosságban hangsúlyosan jelenik meg a mítoszképzési folyamat, hiszen használja és ki is termeli ezeket. A 19. században az őstörténet nagy erővel megkezdődő laikus kutatása napjainkban is folytatódik. Kiadványok sokasága látott napvilágot, s ezek egy része tulajdonképpen egy új mitológia szövegtörzsét, illetve az újtáltos narratívák lényeges vonatkozási alapját alkotja. Ennek tükrében értelmezik a történelmet, alkotják meg rítusait, s használják a szimbólumokat.

## Felhasznált irodalom

- Aitamurto, Kaarina és Simpson, Scott (2014): Introduction: Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. In: Aitamurto, K. és Simpson, S. (szerk.): *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Acumen – Routledge, London, New York. 1-9.
- Bali János (2012): Az „ősmagyar” mítosz a premodernitástól a posztmodernitásig. *Replika*. 80. sz. 137-151.
- Bali János (2014): „Kortárs ősmagyarok.” Mítosz és kultúra. In: Povedák I. és Szilárdi R. (szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése*. SZTE BTK Néprajzi és Kultúráli Antropológiai Tanszék – MTA-SZTE Vallási Kultúra Kutatócsoport, Szeged. 24-33.
- Bakó Rozália Klára és Hubbes László Attila (2011): Religious Minorities' Web Rhetoric: Romanian and Hungarian Ethno-Pagan Organizations. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*. 10. 30. sz. (Winter) 127-158.
- Bloch, Jon P. (1998): Individualism and Community in Alternative Spiritual „Magic”. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 37. 2. sz. (Jun.) 286-302.
- Csáji László Koppány (2012): Az egyéni és a közösségi sokszínűség megragadásának vallásantropológiai nehézségei. Vallásantropológiai vizsgálódások néhány New Age, újpogány és keresztény megújulási mozgalom esetében vektoriális – többdimenziós – módszerrel. In: Czövek J., Dyekiss V. és Szilágyi Zs. (szerk.): *Világügyelő. Tanulmányok Hoppál Mihály 70. születésnapjára*. Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest. 445-477.
- Durkheim, Emile (1995): *The Elementary Forms of Religious Life*. Fordította és bevezetőt írta Fields, K. E. The Free Press, New York, London, Toronto, Sidney, Tokyo, Singapore.
- Hamilton, Malcolm B. (1998): *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia*. AduPrint, Budapest.
- Hanegraaff, Wouter Jacobus (2010): 'An End History. And Go to the Stars': Terence McKenna and 2012. In: Cusack, C. M. és Hartney, C. (szerk.): *Religion and Retributive Logic: Essays in Honour of Professor Garry W. Trompf*. Brill, Leiden, Boston. 291-312.
- Hoppál Mihály (2010): *A sámánok világa*. Püski Kiadó, Budapest.
- Horton, Robin (1960): A Definition of Religion, and its Uses. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 90. 2. sz. (Júl. - Dec.) 201-226.
- Hubbes László Attila (2014): Új magyar mitológia? Kutatási tapasztalatok és kihívások. In: Povedák I. és Szilárdi R. (szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése*. SZTE BTK Néprajzi és Kultúráli Antropológiai Tanszék – MTA-SZTE Vallási Kultúra Kutatócsoport, Szeged. 34-54.
- Illés Anna (2014): A magyarországi újpogányság értelmezése egyéni narratívák tükrében. In: Bárh D. (szerk.): *Vetésforgó I. Egyetemi dolgozatok az ELTE BTK Néprajzi Tudományos Diákköréből*. Budapest. 124 – 153.

- Kamarás István (2003): *Kis magyar religiográfia*. Pannónia Könyvek, Budapest.
- Kertész Ágnes és Takács András (2005): Újtáltosság Magyarországon az ezredfordulón. *Rubicon*. 2005/7. 62 – 64.
- Kolozsi Ádám (2013): Etnicitás és spiritualitás. A nemzet mint vallási kategória a posztszocialista újpogányságban. In: Szász A. és Kirzsa F. (szerk.): *Kultúrakutatás és narratíva. Tanulmánykötet A. Gergely András tiszteletére 60. születésnapja alkalmából*. MAKAT – L'Harmattan Kiadó, Budapest. 105-120.
- Kovács Éva (2002): Identitás és etnicitás Kelet-Közép-Európában. In: Fedinec Cs. (szerk.): *Társadalmi önismeret és nemzeti önazonosság Közép-Európában*. Teleki László Alapítvány, Budapest. 7-22.
- Lepp, Trisha (2004): Urban Shamanism. In: Walter, M. N. és Neumann Fridman, E. J. (szerk.): *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices and Culture*. ABC-CLIO, Santa Barbara, Denver, Oxford. 256-266.
- Luhrmann, Tanya M. (1991): *Persuasion of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Máté Imre (2004): *Yotengrit 1. A rábaközi tudók (sámánok) szellemi hagyatéka*. Püski Kiadó, Budapest.
- Máté Imre (2005): *Yotengrit 2. A rábaközi tudók (sámánok) szellemi hagyatéka*. Püski Kiadó, Budapest.
- Máté Imre (2006): *Yotengrit 3. A rábaközi tudók (sámánok) szellemi hagyatéka*. Püski Kiadó, Budapest.
- Máté Imre (2008): *Yotengrit 4. Látomások, meglátások, megoldások*. Püski Kiadó, Budapest.
- Povedák István (2010): Árpád és a gepárd. A magyar „civil vallásosság” dimenziói. In: Filkó V., Kőhalmy N. & Smid B. (szerk.): *Voigtloristica*. Folcloristica 11. ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest. 267- 280.
- Povedák István (2014): Láthatatlan határok. A keresztény – újpogány szinkretizmus. In: Povedák I. és Szilárdi R. (szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése*. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – MTA-SZTE Vallási Kultúra Kutatócsoport, Szeged. 55-77.
- Povedák István és Hubbes László Attila (2014): Competitive Pasts. Ethno-Paganism as a Placebo-effect for Identity Reconstruction Processes in Hungary and Romania. *Religions-filozofiski raksti*. XVII. 133-151.
- Török Péter (2007): *És (a)mikor destruktívok? Az új vallási mozgalmak szociológiája és hazai helyzete*. Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézete – Párbeszéd (Diálógus) Alapítvány – HÍD Alapítvány, Budapest.
- Sándor Klára (2011): *Nyelvrokonság és hunhagyomány. Rénszarvas vagy csodaszarvas? Nyelvtörténet és művelődéstörténet*. Typotex, Budapest.
- Sanson, Dawne (2009): New/Old Spiritualities in the West: Neo-Shamans and Neo-Shamanism. In: Pizza, M. és Lewis, J. R. (szerk.): *Handbook of Contemporary Paganism*. Brill Handbook of Contemporary Religion Vol. 2. Brill, Leiden, Boston. 433-462.
- Schlezák Krisztina (2012): Modernkori táltosok világa. Újtáltosság és az internet. In: Hubbes L. A. (szerk.): *Etno-pogányok: retorikai fogások hálón innen és túl*.

- Műhelybeszélgetés a magyar etno-pogányság diskurzusairól.* [Sepsiszentgyörgy, 2012. május 22.] Szemeisztosz Műhely-Tanulmányoks Sorozat 1. Szemeisztosz Webszemiotikai és Online Kommunikációs Kutatócsoport, Magma Kortárs Művészeti Kiállítótér, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár. 88-94.
- Szatmári Botond (2003): Táltosok a XXI. század hajnalán. *Napút* 5. sz. 61-68. Letöltés ideje: 2015. 10. 24. Webcím: [http://www.napkut.hu/naput\\_2003/2003\\_05/061.htm](http://www.napkut.hu/naput_2003/2003_05/061.htm)
- Szilágyi Tamás és Szilárdi Réka (2007): *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata.* JATEPress, Szeged.
- Townsend, Joan B. (2004): Core Shamanism and Neo-Shamanism. In: Walter, M. N. és Neumann Fridman, E.: *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices and Culture.* ABC-CLIO, Santa Barbara, Denver, Oxford. 49-57.
- Voigt Vilmos (2006): Egy példa: A magyar ősvallás kutatása. In: Voigt V.: *A vallás megnyilvánulásai. Bevezetés a vallástudományba.* Timp Kiadó, Budapest. 204-283.
- <http://naput.hu/index.php/g-mainmenu-30/1313-karaulelment> Letöltés ideje: 2015. 10. 25. Karaul Elment
- <http://www.nyest.hu/renhirek/a-nyirkai-joslat-es-a-yotengrit-a-tengervegtelen-os-szellem-egyhaza> Letöltés ideje: 2015. 04. 26. A nyirkai jóslat és a Yotengrit – A Tengervegtelen Ős-Szellem Egyháza
- <http://www.yotengrit.hu> Letöltés ideje: 2015. 04. 20.